

прот. Михаил Дронов

**Экзистенция и опыт в православном
мышлении накануне XXI века
протоиерей Михаил Дронов**

Конец рационализма

Современное мышление по своему происхождению принадлежит западноевропейской культуре, которая два века назад пережила революцию мышления и миропонимания, а вместе с ней и научно-техническую революцию. Основной признак нового сознания – тотальный рационализм, уверенность в безграничных возможностях человеческого разума, незаметно перетекающая в своеобразную религию, где место Бога занял сам человек. Спустя полтора столетия полного “триумфа” рационализма у человечества появилось более чем достаточно возможностей убедиться, что разум бессилён противостоять собственной мощи, направленной на уничтожение человечества. Две мировые войны, ядерная и экологическая угроза – все это охладило оптимизм по поводу прогресса.

Более того, как бы в отместку за двести лет господства рационалистического “Просвещения” мир охватила эпидемия болезни, которую в средние века величали дремучим суеверием. Широкая масса легко признала права иррационального опыта в связи с вошедшими в моду фантастикой, НЛО, паранормальными явлениями. Даже закосневшая в материализме коммунистическая пропаганда через телевидение в течение десятков лет уверяла, что “невероятное” может быть “очевидным”. Прежде сознание, не знающее Бога, неистово сопротивлялось всякой метафизике, почему же теперь получили полную “индугенцию” мистика и магия? По-видимому, ответ на этот вопрос надо все же искать не в массовом сознании, а в тех философских идеях, которые подготовили его изменение.

Одна из характернейших черт мышления XX в. состоит в том, что в понятийной системе, которой оно оперирует, понятие “бытия” почти совсем было вытеснено понятием “существования” (экзистенции). Различие между мышлением XX в. и классической философией XIX в. состоит в том, что последняя пыталась ухватить всю суть миробытия как бы в застывшем снимке, причем, “фотоаппарат” мыслился где-то снаружи,

вне этого мира, а новое мышление принимает за аксиому, что наблюдатель всегда остается внутри реальности, им моделируемой, и не может ее покинуть, даже если очень захочет посмотреть на себя “со стороны”. Экзистенциальное мышление по сути дела отказалось рассматривать понятие бытия, слишком умозрительное и не подлежащее опытному ощущению (трансцендентное): познать его можно лишь неким мистическим слиянием с ним, в соответствии с платоновской традицией приносящим невыразимое знание-гносис. Вместо этого новое мышление предпочитает оперировать понятием экзистенции, познание которой достигается в опытном переживании собственного существования. Бытие непостижимо и вечно, а существование познается в каждое мгновение здесь и сейчас. В соответствии с этим классические философские системы передают статичную картину бытия, даже если это диалектика Платона или Гегеля, а экзистенциальное мышление представляет реальность в виде потока явлений, как непрерывный динамический процесс, внутри которого обнаруживает себя познающий его субъект¹.

В XX в. в сознании людей произошла революция не менее решительная, чем в XVII в. Тогда ученым стало ясно, что для объяснения движения планет и того, что созревшие яблоки падают именно на землю, а не уносятся под облака, вовсе нет необходимости прибегать к *мистическим симпатиям* и *жизненной силе* алхимиков или к непосредственному воздействию ангелов и Бога на астрономические тела. Все это объясняется начальным импульсом движения и законами Ньютона. Кто-то запустил вселенную, и теперь все, что происходит, совершается как результат первоначального толчка. Кто это сделал? Тогда, как и теперь, для значительной части образованных этот вопрос показался излишним: можно жить, наслаждаясь бытием и благами вселенной, и без его выяснения.

Признание общей теории относительности в начале XX в. дискредитировало и веру “своим глазам”, и убедительность “здорового смысла”, опирающегося на опыт пяти чувств. Ведущие философские направления этого столетия (экзистенциализм, феноменология, фрейдизм и др.) констатировали, что опыт человека шире и глубже, чем это можно описать в словесных и других знаковых формах.

Ханс-Георг Гадамер, признанный одним из ведущих философов XX в., вступая в спор с Гегелем, возглавившим в начале прошлого века путь к “полной победе разума”, заключил, что “диалектика опыта получает свое подлинное завершение не в каком-то итоговом знании, но в той открытости для опыта, которая возникает благодаря самому опыту”².

“Опытен в собственном смысле слова тот, – делает вывод Гадамер, – кто помнит о человеческой конечности, тот, кто знает, что время и будущее ему не подвластны <...> Познание того, что есть на самом деле, – таков, следовательно, подлинный результат всякого опыта, как и всякого стремления к знанию вообще”³.

Но реальность мира и бытия не укладывается в схему философского догматизма. “На самом деле”, как его понимают в основных философских течениях XXв. – это не исчерпывающие ответы на все вопросы, а экзистенциальный опыт ощущения себя внутри потока жизни. Таков общий итог столетия. Смысл жизни заключается в самой жизни, а не в выводах, сделанных из нее. Он – в переживании самого течения жизни. Поэтому к жизни надо относиться как к непрерывно воспринимаемому опыту, а не как к решению задачи, совпадающему или не совпадающему с ответом в конце учебника.

Но и в учение Христа заложен именно динамический, а не статический подход к жизни, хотя люди очень часто стремятся перетолковать Его учение в юридических категориях, представить Бога лишь как Судью, в последний день выносящего окончательный вердикт, и вовсе не хотят видеть в Нем Того, перед лицом Которого непрерывно совершает свой выбор человеческая совесть. Сам Христос определяет Свой суд, как бы мы сегодня сказали, полностью экзистенциально: “Суд же состоит в том, что свет пришел в мир; но люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что дела их были злы” (Ин 3:19). Это значит, что суд уже идет, идет непрерывно, мы живем в потоке совершающегося суда Божия и сами влечем себя на скамью подсудимых: “Я не сужу <...> ибо Я пришел не судить мир, но спасти мир. Отвергающий Меня и не принимающий слов Моих имеет судью себе: слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день” (Ин 12:47–48).

Христианское учение – предмет ума или опыта?

Рационалистическое мышление господствует в христианском мире более трехсот лет. За этот период богословие хотя и приобрело иммунитет против рационализма, но в нем выработался своеобразный “комплекс неполноценности” перед позитивистской наукой и ее методологией. Только в первой четверти XX в. новые веяния в философском осмыслении бытия принесли осознание, что предмет богословия – опыт религиозный – не “научный” факт, воспроизводимый в эксперименте и поддающийся описанию математическим языком; он всегда уникален, неповторим и не фиксируется в качестве объекта “научного” наблюдения.

Смысл единения Двенадцати учеников Иисуса Распятого и

Воскресшего, также как единения с ними всех вновь присоединяющихся членов Церкви, заключается в совершении Евхаристии. Благодаря этому совместному их действию все они получали общий евхаристический опыт, то есть само переживание любви Богочеловека, а не слова и формулировки учения. Что касается собственно христианского учения, то оно – всего лишь словесное описание евхаристического опыта христианской общины.

В противоположность этому, ересь – это попытка приходящих в Церковь внести в нее свою собственную систему понимания Бога и мира, основанную на опыте, чуждом опыту евхаристической общины. Предание повествует о святителях Спиридоне Тримифунтском и Николае Мир Ликийских, которые участвовали в I Вселенском соборе (325 г.). Они не обладали столь блестящей философской подготовкой, как их оппоненты, но имели подлинный опыт знания Бога. Они защищали именно этот церковный опыт, а не свои диалектические построения. В этих случаях именно евхаристический опыт общины-Церкви противостоял “авторскому” учению ересиархов. В соборном формулировании истинного учения – церковных догматов – вовсе не диалектика и аристотелевская логика, не создание новых терминов, и даже понятий, как, например “личность” (испостась), были самым последним критерием выявления истины. Выявлялась не некая абстрактная истина, как были уверены ересеархи, а реальность опыта, полученного Церковью от Христа в Его воспоминании – Евхаристии, и хранимого ею. Поэтому-то последним критерием истинности оказывались не логические аргументы, а именно соответствие тех или иных формулировок реальному знанию Бога-Троицы, которым владеет христианская евхаристическая община. Евхаристический опыт Церкви – единственный реальный критерий истинного догматического учения.

Понятие опыта – неотъемлемый элемент современного мироощущения

Между тем рационализм нового времени и всецелая вера в собственный рассудок как раз базируются на эмпиризме, доктрине, основанной Дж. Локком на закате XVII в. В соответствии с ней все знания выводятся из опыта и не существует ничего, кроме того, что можно ощутить пятью чувствами или воспроизвести в исследовательской лаборатории. Однако на пороге XXI в. мало что осталось от наивной веры в то, что вселенная и сам человек – это простые механизмы, которые от пружинных часов отличаются лишь количеством “шестеренок”; разве что идея, что когда-то в будущем все тайны вселенной будут разгаданы и не останется места никакой мистике...

Сегодня установка на духовный опыт уже стала привычной. Уходящий век вернул серьезное отношение исследователей к внутреннему опыту человека, который позитивистское сознание XVIII-XIX вв. отвергало как “ненаучный”. Понятие опыта оказалось центральным для феноменологии, экзистенциализма и структурализма, для прагматизма, фрейдизма и материализма. Новое по сравнению с классической философией – это то, что опыт как форма познания действительности вобрал в себя практически все прочие познавательные формы; споры ведутся лишь о трактовках вокруг понятия опыта.

Для многих систем миропонимания исходной позицией стало признание уникальности, принципиальной неповторимости любого опыта. Такова позиция основателя феноменологии Э. Гуссерля и основателя прагматического инструментализма Дж. Дьюи. Х.-Г. Гадамер, развивавший герменевтическую феноменологию М. Хайдеггера, подчеркивал, что опыт действительности, ценный для науки своей принципиальной повторимостью, строго говоря, можно приобрести только однажды – уже приобретенный опыт нельзя получить еще раз заново: “То же самое не может стать для нас еще раз новым опытом”⁴.

С начала XX в. в европейское философское мышление прочно вошло и понятие религиозного опыта. Этому способствовало философское направление прагматизма, развитое Ч. Пирсом, У. Джемсом, Дж. Дьюи и др. Благодаря им сложилась новая норма в богословии и религиоведении: все богословские рассуждения стали строить исходя из понятия религиозного опыта, то есть реальности, признаваемой всеми, в том числе позитивистами. Представители прагматизма, разумеется, трактовали религиозный опыт чисто материалистически. Тем не менее, признание позитивистами религиозного опыта как объективной реальности было значительной уступкой со стороны агрессивного неверия.

Сегодня наиболее авторитетные христианские проповедники и богословы, объясняя Откровение и Священное Писание, обращаются главным образом к внутреннему опыту, а не к рассудку аудитории. Современным миссионерам в основном приходится иметь дело с людьми, находящимися во власти агностических предубеждений. Разъясняя им, что такое христианское Откровение, или передавая содержание Евангельских писаний, проповедники вынуждены отбросить логическую и рациональную аргументацию как бесполезную.

Почему сегодня христианская проповедь обращена к внутреннему опыту, а не интеллекту человека

Для христианских миссионеров сегодня главная проблема состоит в

том, что ныне человек если даже и признает действительность опыта знания Бога, его по большей части не имеет. Современный греческий богослов и философ Хр. Яннарас, например, для объяснения понятия Бога находит путь, способный убедить современного человека. Он обращается к тому минимуму метафизического опыта, который есть у каждого человека: “Какая-нибудь нелепая случайность, «авария» ... автомобильная катастрофа, рак, сердечный приступ, – и вот уже броня самодовольства пробита, и человек предстает во всей своей незащитной наготе ... В такие мгновения «метафизического пробуждения» суть всех вопросов сосредотачивается для нас в одном резко запечатленном в сознании слове, таком привычном и вместе с тем остающемся вечной загадкой: Бог”⁵.

В своей книге Хр. Яннарас раскрывает учение о Боге Троице, о человеке, о Христе, о Церкви, ориентируясь прежде всего на опыт знания Бога, зафиксированный в библейских текстах. Этим его книга отличается от традиционных катехизисов, где главный аргумент – догматический авторитет Писания, а не созвучие его содержания собственному опыту читателей. Греческое название книги “Азбука веры” точнее соответствует ее назначению. Это – почти энциклопедическое описание мироощущения современного человека в наиболее важных узловых моментах и вместе с тем, – переложение основ христианства на язык категорий и понятий, которыми привык мыслить современный человек европейской культуры.

Известный пастырь, митрополит Сурожский Антоний свои рекомендации к чтению Евангелия также полностью ориентирует на внутренний опыт читающего. Владыка Антоний предупреждает, что Писание может вызвать различный отзыв в душе; это может быть не только положительный опыт, но и отрицательный: “Некоторые места остаются непонятными, чуждыми, – мы можем их принять к сведению и пройти мимо, читать дальше, ожидая момента, когда мы дорастем до того, чтобы их понять. Другие места у нас могут вызвать отказ: «я не согласен с этим, я не могу этого принять» ... Надо и это принять к сведению: значит, Евангелие и я не созвучны в каком-то отношении. И, наконец, будут такие места, на которые я могу отозваться всем сердцем, всей душой, от которых заволнуется все мое нутро, места, которые мне кажутся такими прекрасными, такими значительными, о которых хочется сказать: «Боже, как это хорошо!..». Знайте, что такое место говорит о том, что вы и Бог единоклюшны, что, вчитываясь в это место, вы вчитываетесь в глубины Божии, вы познали Бога Каким Он есть, вы знаете, каковы Его мысли, каковы Его чувства, каково Его отношение. Но одновременно вы обнаружили какую-то глубину в себе, о которой вы не имели никакого

представления”⁶.

Личный опыт того, к кому обращена проповедь, – последний аргумент, который остался в руках миссионера; собственно, так было всегда, и только более чем двухвековое господство рационализма приучило думать иначе. Истина не рождается в споре, она открывается в опыте того, кто с нею соприкоснулся. Христос не доказывал теоремы Своим ученикам, как учителя Древней Греции. Он обращался к собственному опыту учеников: скажите, что слышите и видите: “слепые прозревают и хромые ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют; и блажен, кто не соблазнится о Мне” (Мф 11:5–6). И Апостолы были посланы не для систематизации Его учения, а для свидетельства того, как меняется жизнь принявших Его Благую Весть: “вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой; и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли” (Деян 1:8).

Опыт веры и неверия

Первое и самое главное условие, которое сегодня проповедник не может не учитывать, заключается в следующем: требуется, чтобы прежде всего опыт встречи с Богом состоялся. Увы, многое, очень многое препятствует появлению такого опыта!

Для того, чтобы человек смог пережить опыт встречи с Богом через чтение Писания, митрополит Антоний Сурожский определяет два условия (впрочем, они одинаково необходимы для любого опыта в науке или искусстве): “необходимо приступить к чтению Евангелия непредвзято, с единственным желанием – открыть истину, понять, что там сказано. И во-вторых, относиться к этому занятию столь же серьезно и добросовестно, как должно относиться ко всякому научному делу”⁷. Если эти условия будут соблюдены, то чтение Евангелия принесет опыт общения с Евангелистом, откроет его опыт как очевидца Христа или евхаристический опыт апостольской общины.

Поэтому и чтение Евангелия митрополит Антоний приравнивает к беседе с Евангелистом: “раньше, чем приступить к самому Евангелию, я хочу, во-первых, сказать кое-что о Евангелисте, потому что прежде чем беседовать с живым человеком, конечно, хочется узнать, кто он, что он говорит, почему его слушают...”⁸. Убедительность проповеди самого владыки Антония в том, что он раскрывает только собственный опыт: “... почему я выбрал именно это Евангелие (от Марка). Выбрал я его по очень личной причине. Я стал верующим, встретившись именно с этим Евангелием”⁹.

Если все вопросы так просто разрешаются с точки зрения опыта, тогда правомерно задать противоположный вопрос: почему же есть скептики, не верящие Библии? Неужели все они неискренни в своем восприятии веры? Ответ следует искать не в недостатке путей решения той или иной проблемы, а все в том же внутреннем опыте. Любой человек, даже неверующий или агностик, имеет собственное представление о Боге – свой опыт Бога. Чаще всего человек не помнит, когда и как пришло его понимание того, что есть Бог и какой Он. Религиозное чувство присуще человеку, и что значит быть верующим, достаточно ясно понимают верящие в то, что Бога нет. Главная проблема веры и неверия состоит не в отсутствии понятия Бога, а в содержании, которое человек вкладывает в это понятие.

Неверующий обычно не может принять Бога в силу полученного им некогда отрицательного опыта. Это может быть и отсутствие (пока еще) опыта встречи с Ним, но чаще всего – это опыт страха ответственности перед Ним, безусловно, отрицательный в эмоциональном отношении, или богоборческое нежелание уступить Богу право “распоряжаться мной”. Этот отрицательный опыт отнюдь не исчерпывает всей реальности Бога, но в том-то и дело, что неверующий, утвердившийся в своем опыте, об этом и слышать не хочет! Поэтому неверующий удивляется, как можно в Него верить, даже не догадываясь, что верующие знают Бога совсем другим.

Что открывает Благая Весть?

Христианское мышление изначально было экзистенциальным. Что такое весть, известие? Это – новое знание, новый опыт, открывшийся человеку. Евангелие, Благая Весть – это переживание любви Божией, вдруг ставшей доступной человеку во всей реальности и близости. Радость приносят не слова и буквы, а Весть, воспринимаемая на опыте. Можно услышать слова и прочесть Писание, но не получить Вести, и в этом – вся сложность.

Весть состоит не в словах, а в живом опыте, который вырастает из слов, но в то же время без слов ему не обойтись. Однако и в апостольское время, и в век мужей апостольских, и в патристическую эпоху хорошо понимали, что первичен сам опыт; слова – это лишь знаки, о нем свидетельствующие. Нельзя в центр всего ставить слова и считать их истиной; нельзя словесную модель истины объявить самой истиной, поскольку любое описание подобно фотографии – оно отражает только один момент всего существования реальности.

За написанными Апостолами книгами закрепилось название Благой

Вести, Евангелия. Но когда евангелист Матфей записал: “И ходил Иисус по всей Галилее, уча в синагогах их и проповедуя Евангелие Царствия” (Мф 4:23), он, разумеется, имел в виду не собственное произведение. В категориях сегодняшней догматики к понятию Евангелие, как его употребляли тогда, больше подходит термин Предание, чем Писание. Благая Весть – то, что Христос принес в мир от Отца и передал Церкви. Благая Весть – это Предание Церкви, так же как одной из форм Предания является Священное Писание. Это – опыт благодати, которым живет Церковь, открывшаяся человеку реальность ни с чем не сравнимой радости единения с Богом, которая сделалась доступной ему вдруг, неожиданно, в то время как он пребывал во мраке безнадежности.

Сложность в том, что реальность эту нельзя познать иначе, чем сделавшись ей причастным. Церковь понимала это всегда, но философская мысль получила инструмент для такого отношения к жизненной реальности только с появлением направлений, которые, грубо обобщая, можно назвать экзистенциальными; до них понимания *межличностной* причастности в философии не прослеживается. Бытие – это и есть причастность – по крайней мере именно так назвал свою программную книгу крупный современный православный богослов митрополит Пергамский Иоанн (Зизиулас)¹⁰. Бытие человека – это всегда его со-бытие с реальностью, познаваемой через опыт.

С другой стороны, и познание реальности также возможно только в причастности человека к этой реальности. В христианском учении познание также изначально отождествлялось с причастностью, как, например познание Бога во Втором послании Петра (1:3–4) сопоставляется с возможностью соделаться “причастниками Божеского естества” (1:4). Благая Весть онтологична по своей природе, поскольку она есть то, что Христос вынес из глубин внутритроичного бытия, и в то же время остается именно Вестью, то есть является герменевтической реальностью, направленной на усвоение через истолкование. Предание и онотологично, и герменевтично одновременно¹¹.

Христианское догматическое мышление оставалось экзистенциальным до воцарения европейской схоластики, послужившей колыбелью позитивистской науки. Ни в новозаветных текстах, ни в патристической литературе не абсолютизируется никакая словесная формула, образ или метафора, выражающие Благую Весть. Апостол Павел очень различными способами передает, что, собственно, совершил Христос, достойное называться Благой Вестью. Он говорит, что Христос наш Спаситель (Еф 5:23; Флп 3:20; 1Тим 4:10; Тит 1и др.), что Он

освободил нас от греха, проклятия и смерти (Рим 8:21), что Он искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою (Гал 3:13; 4:5), что Он – мир наш, примиривший нас с Богом (Еф 2:14–17), что Он – Новый Адам: “?????? ?????? – ?? ?????, ?????????; ?????? ?????? – ?????? ? ????. ?????? ?????????, ?????? ? ?????????; ? ?????? ?????????, ?????? ? ??????????. ? ??? ?? ?????? ?????? ?????????, ?????? ?????? ? ?????? ??????????” (1Кор 15:47–49), что Он – Завещатель, и пока Он жив, мы не вступили в права наследников: “Ибо, где завещание, там необходимо, чтобы последовала смерть завещателя, потому что завещание действительно после умерших; оно не имеет силы, когда завещатель жив” (Евр 9:16–17).

Только в средние века на Западе динамическое экзистенциальное восприятие Откровения было подменено стремлением сковать истину словесными формулировками, да так, чтобы истины вне ее определений уже не оставалось. Юридическое мышление, сделавшееся господствующим там, по своей природе не могло не быть статичным. Экзистенциальную реальность взаимоотношения человека с Богом оно сводило к застывшим схемам правовых отношений.

Что же совершил Христос

Из всего множества образов, через которые Новый Завет и патристика выражали совершенное Христом, в западном средневековье был выделен и абсолютизирован образ Искупления. Очевидно, именно этот образ оказался наиболее близким юридическому мышлению европейского Запада. Но образ Искупления не может исчерпать всего, что совершено Сыном Божиим. По выражению В. Н. Лосского, застывание этого образа в сознании означает “недопустимые правовые отношения” между Богом и человечеством, в то время как правильнее включить его “в почти бесконечный ряд других образов, из которых каждый является как бы одним аспектом события, самого по себе неизреченного. В Евангелии перед нами встает образ и Доброго Пастыря, ищущего заблудшую овцу, и «крепкого мужа», побеждающего разбойника, его связывающего и отнимающего у него добычу, и женщины, нашедшей и очистившей потерянную драхму, на которой, сокрытый пылью греха, начертан образ Божий. Основная тема литургических текстов, в особенности Страстной седмицы, это тема война-победителя, разрушающего вражескую крепость, сокрушающего врата ада, в которые «победоносно вступают его знамена», – как пишет Данте. У отцов мы находим множество образов физического порядка – и образ огня очищающего, и, очень часто, образ врача, исцеляющего раны своего народа: так, начиная с Оригена, Христос – Добрый Самарянин, врачующий и восстанавливающий израненную

разбойниками, то есть демонами, человеческую природу”¹².

Образ Искупления у апостола Павла в какой-то мере и сам по себе носит юридический характер. Однако его юридический символизм следует рассматривать как завершение всей библейской, и в особенности новозаветной и христианской образности, суть которой не в торгово-правовых отношениях с Богом, а в распинающейся любви Божией. “Тема жертвы – нечто гораздо большее, чем простая метафора: это завершение символики, которая причастна к предвозвещенной реальности – «Крови Христовой», принесенной «вовек», как сказано в Послании к Евреям, где этим образом дополняется и углубляется юридический символизм”¹³.

Тем самым мы сталкиваемся с уже знакомой проблемой. Как только словесные модели перестают восприниматься внутри вечно обновляющегося Предания как передающие знание отчасти (1Кор 13:12), как только они застывают в самодостаточности, они тут же обращаются в свою противоположность. Они больше не указывают на реальность Благой Вести, но уводят от нее прочь. Такова плата за потерю экзистенциального восприятия и самой Благой Вести, и языка, которым она передается.

Спасение – это процесс обожения человека

Ранняя патристика и отцы Золотого века понимали спасительный акт Богочеловека как процесс приближения Богом человека к Себе. Это действие они считали длительным. В него они, следуя апостолу Павлу, включали нисхождение Сына Божия, Его любовь к людям, явленную на земле, Его восхождение к Отцу и возведение к Себе людей через Церковь и ее таинства (Кол 1:15–20). Весь этот процесс они именовали обожением (θε?σι?j).

Цель спасительного акта Богочеловека – не результат математической или логической задачи, а сопребывание человека с Богом, то есть новый модус его существования. Точно также и сам этот спасительный акт экзистенциален. Если это так, то и выразить его сразу весь в какой-то словесной формуле, в тексте или знаковой системе невозможно: надо сознавать, что реальность неизменно ускользает из формулировок и символов, остается за пределами своей логической модели.

Апостол Павел на равных основаниях приводил различные человеческие аналогии того, что совершил Христос; тем не менее средневековая схоластика из них всех особо выделила Искупление и возвела его в ранг абсолютной догмы. Это говорит о том, что идея выкупа за человеческие грехи, который Бог Отец уплатил Кровью Своего Сына, оказалась наиболее соответствующей средневековому юридическому мышлению. Такую деградацию христианского мышления трудно понять

потому, что восточные Отцы всегда предупреждали об искушении юридического понимания спасения, как, например, предупреждал об этом святитель Григорий Богослов.

Образ выкупа, примененный апостолом Павлом в экзистенциальном смысле, ошибочно сводится к закрытой статичной схеме, где каждая деталь обретает свое соответствие в реальности. “Если цена искупления дается не иному кому, как содержащему во власти, – спрашивает святитель Григорий Богослов, – кому и по какой причине принесена цена? Если лукавому, то сие оскорбительно ... А если Отцу, то, во-первых, по какой причине кровь Единородного приятна Отцу?”¹⁴. Нельзя плату за освобождение преступника от наказания переносить на совершенное Христом спасение человечества. Святитель Григорий Богослов подчеркивает именно то, что аналогия искупления (если ее рассматривать как закрытую систему) не во всех деталях способна передать реальность спасительного действия Божия. В ней важен только ее экзистенциальный элемент, а именно сам факт добровольной жертвы, стоившей смерти Богочеловека.

Святитель использует поэтому по отношению к совершенному Христом определение, более точно передающее его характер. *Домостроительство* (ο,κοποτ...α) в новозаветном употреблении означало в основном институт церковной иерархии¹⁵, но Отцы уже пользовались этим словом для обозначения собственно процесса обожения Богом человека. “Из сего видно, что приемлет Отец жертву не потому, что требовал или имел нужду, но по домостроительству и потому, что человеку нужно было освятиться человечеством Бога...”¹⁶. Новозаветное понятие Искупления, также как и другие новозаветные концепции, святитель Григорий объясняет определенно в экзистенциальном плане.

Новое понимание истории

В разные века христианской эпохи в связи с Откровением ставились разные проблемы. Отличительным признаком XX в. был вопрос, что такое история. Если еще в XIX в. историко-критический метод считался самой надежной основой всех гуманитарных наук, то в конце 10-х годов XX в. известный философ и церковный мыслитель священник Павел Флоренский писал: “...кто вообразит, что в этих (то есть исторических) вопросах он что-то «доказал» с непреложностью, тот очевидно никогда еще не ставил себе критической задачи о сущности исторических методов. Должно решительно отказаться от каких бы то ни было пререканий с ним до тех пор, пока он, хотя бы элементарно, ни проштудирует теории вероятностей”¹⁷. Теперь предметом анализа сделались сами научные

методы, и стало ясным, что мы, находясь внутри непрерывно движущегося потока истории, не способны “моделировать” исторические события так, как будто наблюдаем за ними с какой-то неподвижной точки вне этого исторического потока.

Новое понимание истории было подготовлено в первые десятилетия XX в. стремительным сдвигом мироощущения, который засвидетельствовали философия жизни, феноменология, экзистенциализм, фундаментальная онтология, прагматизм и другие направления. Это новое понимание, как ни удивительно, более соответствовало святоотеческому, чем предыдущее. История – это не просто геометрическая “ось”, соединяющая наше “сейчас” с началом мира, по которой каждый момент убегает назад, в прошлое, как рельсы позади мчащегося поезда. Ничто никуда не “убегает”, поскольку не существует никакой “оси” времени, все остается на своих местах, но идет непрерывный процесс “старения” мира.

Новое мироощущение потребовало от христианских богословов выражения истин Откровения в новых категориях. Одним из первых к этой задаче приступил православный патролог и историк протоиерей Георгий Флоровский. Он отказывается строить статичную догматическую “модель” христианского учения. Моделируемую реальность он воспринимает как непрерывный процесс, как движение потока истории, а вовсе не как последовательность событий, по сути дела автономных, между которыми с большим усилием прослеживается причинно-следственные связи.

История: Бог являет Себя людям

Божественное Откровение настолько же является процессом, насколько им является история. “Откровение – это история Завета. Записанное Откровение – то есть Священное Писание – есть прежде всего история. Закон и пророки, псалмы и пророчества – все это включено и вплетено в живую историческую ткань. Откровение – это не только речения Бога. Это прежде всего Божии деяния; можно сказать, что Откровение есть путь Бога в истории. Откровение достигло вершины, когда Сам Бог навсегда вошел в историю; когда Слово Божие воплотилось и вочеловечилось”¹⁸. Для Флоровского Божественное присутствие в мире – это непрерывный процесс взаимодействия людей с Богом. Откровение – весь этот процесс в целом, а не слова, навсегда погребенные под обложкой Книги. Откровение – сама история, непрерывное изменение мира, в который, как в тесто, брошена закваска Слова Божия (Мф 13:33). Запись Откровения – Священное Писание – принадлежит этой Священной истории как ее важнейший элемент, как фермент, влияющий на

взаимодействующие компоненты. История, в которой участвует Бог, – это уже Откровение.

“Библия – книга о Боге, – продолжает Флоровский, – но библейский Бог – не Deus Absconditus [Бог Сокрытый], а Deus Revelatus [Бог Открытый]. Бог является и открывает Себя. Бог входит в человеческую жизнь. И Библия не просто человеческая летопись явлений и деяний Божиих. Она сама Богоявление. Она есть Весть Бога”¹⁹. Вся история является историей участия Бога в жизни Своего Творения, вся она – священная, хотя люди вносят в нее зло и грех. Церковь Христова, в которой по обетованию Спасителя действует Святой Дух, – самое полное выражение Священной истории в этом мире. Действие Святого Духа в истории не ограничивается только вдохновением пророков, хотя Символ веры обозначает лишь эту Его деятельность.

Сразу по сотворению Вселенной “Дух Божий носился над водою” (Быт 1:2) – еще не структурированный мир был уже одухотворен благодатью Божией. Дух Святой действовал и в призвании судей израильских, и в духовном обновлении иудеев после вавилонского плена. Дух Господа – Божественный ruah – в древнем Израиле был известен как сила, действующая в истории, и Он же в виде огненных языков осенил Апостолов в день Пятидесятницы. Он не только внушает слова пророкам, Он творит и направляет исторические события, создает их прообразовательные взаимосвязи в истории. Ветхозаветные пророческие слова и символические события под влиянием Святого Духа предвещают пришествие Сына Божия.

Боговдохновенность включает в себя также и толкователя Священного Писания. Действием Духа Церковь признает Писания боговдохновенными и включает их в священный канон. Его же внушением последователи Апостолов продолжили истолкование Священного Писания. В Церкви Боговдохновенность принимает форму проповеди, это – передача все того же опыта Христовой Благой Вести.

Поэтому все действие Святого Духа в истории является истолковательным, как это формулирует еще один православный автор – священник Джон Брек: “Герменевтическое действие Святого Духа, Духа Истины, таким образом, относится к трем элементам, неразрывно связанным между собой: 1) историческое событие, 2) провозглашение спасительного значения этого события автором Священного Писания, и 3) толкование, то есть актуализация Церковью этого провозглашения на протяжении веков”²⁰. Но важно не забывать, что Святой Дух истолковывает Им же созидаемую благодатную реальность.

Итак, Откровение, или действие Святого Духа в истории заключается в Его участии в этой истории – это онтологический аспект Благой Вести, – и в формировании церковного понимания Благой Вести – это ее истолковательный, герменевтический аспект. Святой Дух придает историческому событию прообразовательное значение и затем наставляет пророков, апостолов, Святых отцов и их последователей, чтобы они сумели распознать это значение, провозглашать его и передавать как элемент Предания.

Возвращение к истокам

“Новое мышление” в Православии одновременно и очень старое. Можно увидеть, что не православное сознание приравнивается к духу времени, а как раз наоборот, сегодняшнее экзистенциальное мышление возвращается к динамическому отношению к реальности, изначально характерному для христианства. И если перед сегодняшней миссионерской проповедью и стоит проблема обращения к слушателю на языке привычного ему мышления, то для православной Церкви это означает не модернизацию, а как раз возвращение к патристическим истокам от многовекового господства схоластики.

“Новизна” коснулась многих аспектов православного мышления. В первую очередь – это ощущение собственного бытия. Для мышления, отказывающегося от схоластической логики, становятся бессмысленными вопросы типа: почему с точки зрения предопределения Божия одни люди спасаются, а другие погибают? В том-то и дело, что мы не можем стать на “точку зрения” Бога по той простой причине, что не можем покинуть свою собственную точку зрения, погруженную вовнутрь экзистенциального жизненного потока. Тем не менее, хотя такова и новозаветная, и патристическая позиция, многие пока еще мыслят категориями схоластической догматики, ставящей наблюдателя вне рассматриваемой реальности, то есть на место Бога.

Неравнодушное отношение современной цивилизации к историческому процессу выросло из “при Понтийском Пилате” Никео-Цареградского символа веры. Тем не менее, христианские богословы XX в. заново открыли для себя то, что история равнозначна Откровению, поскольку Бог через Воплощение явил Себя миру именно внутри исторического процесса.

Относительной “новизной” православной миссии является и переосмысление таких понятий религиозной жизни, как богопознание, молитвенное взаимоотношение человека с Богом, духовная брань, в категориях внутреннего опыта. Действительно, человек может познавать

реальность только изнутри жизненного потока. Суть этого познания – в возникновении *опыта*.

В этом отношении Бог, являющийся Личностью, субъектом личностного общения с Ним человека, ближе к человеку, чем окружающий его мир. Познание предметного мира опосредовано пятью чувствами, а познание Бога происходит непосредственно по каналам таинственного межличностного общения. Разумеется, нельзя утверждать, что в личностном общении никак не участвуют соматические чувства, но личность человека никогда не может быть исчерпана тем, каким мы его видим, слышим, осязаем. Его личностная суть всегда остается за пределами форм, воспринимаемых чувственно. В отличие от этого Бог открылся людям как чистая Личность без всякой примеси внешней чувственности в Ветхом Завете и открылся как Богочеловек Иисус Христос, доступный чувственному восприятию, в истории, которая с тех пор стала новозаветной. Поэтому взаимоотношения человека с Богом, познание человеком Бога не опосредованы соматическими рецепторами, как в случае с познанием безличностного мира вещей. Значит, опыт знания Бога реальней опыта знания мира!

Вот к этому-то личностному опыту и следует сегодня адресовать проповедь Евангелия миссионерам, если они считают себя православными. Это одновременно отвечает современному мироощущению людей и природе самой Благой Вести.

Примечания

¹ - Статичному и динамичному типам онтологии соответствуют в иной системе терминов закрытая и открытая антропология, отстаивающие соответственно самодостаточность человека и открытость его Богу. – Ред.

² - Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. Гл. “Понятие опыта и сущность герменевтического опыта”. Цит по: Мир философии. Книга для чтения. М., 1991. – С. 579.

³ - Там же.

⁴ - Гадамер Х.-Г. Указ. соч. – С. 577.

⁵ - Яннарас Хр. Вера Церкви. Введение в православное богословие. Пер. с новогреч. М., 1992. – С. 28–29.

⁶ - Митрополит Антоний Сурожский. Введение в чтение Евангелия (Мк 1–4) // Альфа и Омега. М., 1995. № 3(6). – С. 18–19.

⁷ - Там же. – С. 18.

⁸ - Там же. – С. 17.

⁹ - Там же.

¹⁰ - Название книги митрополита Иоанна Пергамского (Zizioulas N. D. Being as Communion. Studies in Personhood and the Church. London, 1985) чаще переводят на русский язык: “Бытие как общение”. См., например, главы, из этой книги в переводе студентов Московской Духовной семинарии (Духовный мир. Вып. № 2. Сергиев Посад, 1996. – С. 98–111). Однако в английском языке со словом communion все же более тесно связана церковная семантика: это и общность, и причастие, и даже группа людей одинакового вероисповедания.

¹¹ - Вопрос о том, онтологической или герменевтической реальностью является Предание Церкви, в отечественном богословии занимает диакона Андрея Кураева, который показывает, что “наследие Христа” – это Сам Христос. Тем не менее в двух своих публикациях, вступая в спор с протоиереем Георгием Флоровским и автором настоящей статьи, отец Андрей отмечает, что ему “все же представляется, что Предание – онтологическая, а не герменевтическая реальность”. Правда, он тут же делает поправку на экзистенциальную суть Предания: “Точнее – это та онтологическая переменна, которая делает возможной герменевтику, адекватную Писанию”. См. Диакон Андрей Кураев. Наследие Христа. Что не вошло в Евангелия? М., 1997. – С. 48–49. См. также: Он же. Традиция, Догмат, Обряд. Апологетический очерк. М., 1995. – С. 73–74.

¹² - Лосский В. Н. Догматическое богословие // Очерк Мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. – С. 281–282.

¹³ - Там же. – С. 282.

¹⁴ - Святитель Григорий Богослов. Слово 45-е на Святую Пасху // Т. 1. СПб., б. г. – С. 676–677.

¹⁵ - Kuhli H. Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament. В. II. Stuttgart; Berlin; Köln, 1992. – S. 1218–1222.

¹⁶ - Святитель Григорий Богослов. Там же.

¹⁷ - Флоренский Павел Александрович, священник. Столп и Утверждение истины. Опыт православной феоидеи в двенадцати письмах. М., 1914 (репринт: М., 1990). – С. 546.

¹⁸ - Протоиерей Георгий Флоровский. Откровение и истолкование // Альфа и Омега. М., 1996. № 1(8). – С. 8.

¹⁹ - Там же. – С. 7.

²⁰ - Брек Дж., проф. Экзегеза и толкование (цитируется машинописный перевод из сб. Luther et la reforme allemande. Etudes Nuologiques. № 3. 1983).

Содержание

прот. Михаил Дронов Экзистенция и опыт в православном мышлении накануне XXI века	1
протоиерей Михаил Дронов Примечания	17